

4 율법의 증보자 그리스도(Christus Mediator Legis) : 칼빈 율법관의 기독교적 기초

문병호 교수 / 중신대학교, 조직신학

1. 그리스도와 율법

종교개혁 이후의 개혁주의 신학자들은 칼빈의 율법사상을 신학적으로 체계화하는 과정에서 언약(*foedus, pactum, testamentum*)에 대한 그들의 교리를 수립했다. 그들은 율법의 규범적 용법(*usus normativus*)을 강조하는 칼빈의 신학에 정초(定礎)해서 언약신학의 난제인 하나님의 은혜와 인간의 책임의 관계를 율법의 상호성(*mutuality*)과 조건성(*conditionality*)이라는 개념에 문의(問議)함으로써 풀어 갔다. 그들은 칼빈이 율법을 하나님의 의지의 표현(*expressio voluntatis Dei*)으로 정의하고 그 본질(*natura*)을 경건하고 의로운 삶의 규범(*regula vivendipie et iuste*)으로 보았다는 점을 특히 적시(揭示)했다.¹⁾

1. 언약신학에는 두 가지 큰 조류가 있다. 툴레틴(Francis Turretin)과 뢰시우스(Herman Witsius)와 같은 유럽 대륙의 정통 개혁주의 신학자들은 콕체우스(Johannes Cocceius)의 자연언약(*foedus naturae*)과 은혜언약(*foedus gratiae*) 사상에 기초해서 언약신학을 전개해 갔다. 퍼킨스(William Perkins)

칼빈의 언약 사상을 연구하는 근래의 신학자들도 이와 같은 언약 신학자들의 관심사를 공유하는데, 그들은 어떻게 율법의 규범성을 해치지 않으면서 언약의 은혜와 하나님의 작정교리를 동시에 설명할 것인가, 어떻게 그리스도를 통한 구원의 완성(perfectio salutis)과 율법의 계속적인 사역(officium)을 모순 없이 다룰 것인가, 어떻게 율법에 따른

와 볼(John Ball)과 같은 청교도 신학자들과 러터포드(Samuel Rutherford)로 대표되는 스코틀랜드 언약 신학자들은 율법의 기원과 규범적 유효성을 엄밀하게 고찰해 가는 가운데서 영국 종교개혁의 이상을 실현해 갔다. 헤페(Heinrich Hepp)의 기념비적인 다음 작품은 비록 대륙의 언약 신학자들에게 집중되어 있지만 주요한 개혁주의 신학자들의 원전을 소개하고 있으며 언약신학을 조직 신학적으로 이해하는 데 매우 중요한 작품이다. *Schriften für reformierten Theologie*, vol. 2, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Elberfeld: Verlag von R. L. Friderichs, 1861). 헤페의 책은 에임스(William Ames)의 다음 책에서 뛰어난게 제시된 영국의 '신학의 정수'(marrow) 전통을 반영한다. *The Marrow of Theology*, tr. John D. Eusden (Durham, N.C.: Labyrinth Press, 1983). 그리고 다음 작품은 볼레비우스(J. Wollebius)와 보에티우스(G. Voetius)와 틀레틴의 주요 작품들을 모은 책으로서 그들의 돌트(1619)와 웨스터민스터(1647)에서의 율법 교리 형성에 미친 영향을 살펴보는 데 중요한 자료가 된다. John W. Beardslee III, ed. and tr. *Reformed Dogmatics* (New York: Oxford University Press, 1965). 영국과 스코틀랜드의 언약신학에 대해서, R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (New York: HarperSanFrancisco, 1978); Michael McGiffert, "Grace and Works: The Rise and Division of Covenant Divinity in Elizabethan Puritanism," *Harvard Theological Review* 75 (1982), 463-502, 그리고 "From Moses to Adam: The Making of the Covenant of Works," *Sixteenth Century Journal* 19/2 (1988), 129-155. 청교도 신학자들의 율법관에 대해서, Ernest F. Kevan, *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology* (London: Carey Kingsgate Press, 1964). 언약신학을 전체적으로 이해하기 위해서 다음 책들이 중요하다: David A. Weir, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformation Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Richard A. Muller, "The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus à Brakel," *Calvin Theological Journal* 29 (1994): 75-100; Stephen R. Spencer, "Francis Turretin's Concept of the Covenant of Nature," in *Later Calvinism: International Perspectives*, ed. W. Fred Graham (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1994), 71-91.

선행(bona opera legis)의 가치를 sola gratia와 sola fide에 입각한 개혁주의적 구원론의 관점에서 신학적으로 조명해 볼 것인가라는 논제들을 집중적으로 다룬다.²⁾

이와 같이 대체로 언약 신학자들과 그들의 후예들은 칼빈신학의 독특성을 그가 율법의 규범성을 강조했다라는 측면에 집중해서 다루었다. 칼빈의 율법관이 율법의 본질을 정죄하는 법(lex accusans)으로서 파악한 루터와 이를 계승하여 율법은 항상 정죄한다(lex semper accusat)³⁾는 입장을 표명하고 견지(堅志)한 루터란들의 율법관과 명백히 구별됨은 사실이다. 칼빈은 율법의 본질을 삶의 규율(regula vivendi)로서 파악하고 이로써 성도들을 위한 율법의 규범적인 용법뿐만 아니라 신학적 용법(usus theologicus)도 설명했다. 이와 대조적으로 루터란들의 율법관을 정립했던 멜랑히톤은 율법은 본질상 죄를 드러내서 정죄하는 규율로서 작용하며 이는 신학적인 용법과 규범적인 용법에 공히 적용된다고 보았다. 칼빈은 성도들을 위한 율법의 규범적 기능은 삶의 길을 가르침으로써(docere, edocere) 교육(paedagogia)하고 권고(exhortatio)하는 것이라고 적극적으로 본 반면에 멜랑히톤은 이를 성도들의 계속

2. 참고. Peter A. Lillback, *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology* (Grand Rapids: Baker, 2001), 126-141, 194-209, 264-304; James B. Torrance, "The Concept of Federal Theology—Was Calvin a Federal Theologian?" in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed. Wilhelm H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 15-40; Anthony A. Hoekema, "The Covenant of Grace in Calvin's Teaching," *Calvin Theological Journal* 2/2 (1967), 133-161. 헤페(Hepp)에 의하면 정통 개혁주의 신학자들은 그리스도를 '은혜언약의 중보자'(mediator foederis gratiae)로서 받아들였으며, 은혜언약의 계속이라는 측면에서 그리스도의 인격과 사역에 나타난 '은혜와 속성과 사역의 교통'(communicatio gratiarum, idiomatum, et operationum)을 다루었다. *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, 293-351.

3. *The Book of Concord*, tr. and ed. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress, 1959), 50.

적인 회개를 위해서 죄를 깨닫게 하는 기능만을 하는 것이라고 소극적으로 보았다.⁴⁾

칼빈의 율법관이 규범적인 것은 사실이지만 이 성격을 칼빈에 고유한 것으로 봄에는 무리가 있다. 예컨대, 칼빈이 공관복음서 주석 서문에서 자신의 신학에 가장 큰 영향을 미친 세 사람의 프로테스탄트 신학자들로서 멜랑히톤과 함께 손꼽았던 부처와 불링거의 율법관은 칼빈 못지 않게 규범적이었다. 불링거는 행위언약과 은혜언약에 나타난 명령(*praecceptum*)과 약속(*promissio*)이라는 관점에서 율법이 영원하고 불변한 하나님의 의지의 표현이라는 사실을 지적하면서 삶의 규범으로서 율법은 언약으로서의 신학적 기능과 교훈적이며 권고적인 기능을 함께 수행함을 강조했다. 한편 부처는 성도들의 삶의 경건(*pietas*)을 그의 신학 작품 전반에 걸쳐서 강조하면서 율법을 새로운 영을 받아서 삶을 살아가는 성도들의 삶의 규범이라고 보았다. 특히 부처는 구약 성도들과는 달리 신약 성도들은 그리스도의 영을 받아서 더욱 성숙한 삶을 살게 된다는 것을 강조했다. 그러므로 율법의 규범성이라는 측면 자체로서 불링거와 부처와 구별되는 칼빈신학의 독특성을 찾기는 어렵다.⁵⁾

그렇다면 불링거와 부처의 율법관과 칼빈의 율법관의 상이점은 무엇인가? 우리는 칼빈의 기독교적 율법이해에서 그 단서를 찾게 된다. 칼빈이 율법의 본질을 삶의 규범으로 이해함에 있어서 율법의 실체이며 완성이신 그리스도가 성도들의 구원을 이루었을 뿐만 아니라 율법의 가르침을 좇은 성도들의 거룩한 삶을 위해서 지금도 중보 사역을 계속

4. 루터와 멜랑히톤의 율법의 개념과 용법에 대해서, 졸저 Byung-Ho Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi: Calvin's Christological Understanding of the Law in the Light of His Concept of *Christus Mediator Legis*," Ph. D. dissertation, Edinburgh: University of Edinburgh, 2004, 215-217, 238-243. 이 논문은 2005년 영국 Paternoster Press에서 출판 예정.
5. 부처의 율법의 개념과 용법에 대해서, Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi," 217-220, 247-251. 불링거의 율법의 개념과 용법에 대해서, *Ibid.*, 243-247.

하고 있다는 점을 강조했다면, 불링거는 율법이 하나님의 의지의 표현이라는 주의주의(主意主義)적인 차원에만 머뭇으로써 율법의 은혜를 그리스도의 공로와 연결해서 실체적으로(substantiale) 파악하지 못했으며, 부처는 비록 그리스도와의 연합을 통한 그리스도의 영이 성도의 삶에 역사하고 율법이 이러한 삶의 길을 제시한다는 사실은 강조했다으나 그리스도가 여전히 그의 의를 전가함으로써 율법의 진리를 통하여서 중보하신다는 것을 알지 못했다. 사실 율법의 규범성과 관련해서 칼빈과 멜랑히톤 사이에 존재하는 극한 신학적인 견해차는 칼빈이 율법을 기독교론적으로 파악한 반면에 멜랑히톤은 루터를 좇아서 율법과 복음을 엄밀히 분리하고 율법의 의를 행위의 의와 동일시함으로써 중보자 그리스도로 말미암아 우리에게 삶의 규범(*regula vivendi*)으로서 뿐만 아니라 살리는 규범(*regula vivificandi*)으로서 작용하는 율법의 적극적인 의를 간과했다는 사실에 있다.⁶⁾

대체로 오늘날의 신학자들은 그리스도와 율법의 관계를 다룸에 있어서 칼빈의 기독교인의 삶의 교리(*doctrina Christianae vitae*)의 요체(要諦)인 그리스도가 율법의 모범(*exemplar, typus*)이라는 측면만을 지나치게 강조함으로써(cf. *Inst.* 3.6-10)⁷⁾ 그리스도와 율법의 실체적이며

6. 참고, Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi," 251-264.

7. *Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum: aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit*, 1559에 대한 영어 인용은 모두 다음 번역본에 의한다. *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, tr. Ford Lewis Battles, *Library of Christian Classics*, vols. 20-21 (Philadelphia: Westminster Press, 1960). 이하 *Inst.* 권·장·절 순으로 표기. 이하 *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia* 는 CO로 표기. 특히 다음을 보라. *Inst.* 3.6.3 (CO 2.503): "Christum, per quem in gratiam cum Deo rediimus, nobis propositum esse exemplar cuius formam in vita nostra exprimamus." 그리스도인의 삶에 있어서 율법의 역할에 대해서, I. John Hesselink, *Calvin's Concept of the Law* (Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1992), 278-286; Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life* (Edinburgh: Oliver and Boyd,

신학적인 관계를 깊이 있게 이해하지 아니하고 그리스도의 중보를 구원론적인 관점에서만 지극히 제한해서 보는 경향이 있다.⁹⁾

뿐만 아니라 칼빈의 속죄론과 the so-called extra Calvinisticum 을⁹⁾ 중심으로 그리스도와 율법의 관계를 다루는 학자들도 비록 성육신 전의 그리스도의 중보를 인정하는 명민성은 보이나 그리스도가 율법의 중보자라는 사실에 대해서는 적극적인 입장을 표명하지는 않는다. 속죄론적 관점에서 칼빈의 기독교론을 다루는 학자들은 그리스도의 중보를 대속적인 죽음을 통한 법적인 보속(satisfacio legalis)에 국한하면서, 구약 시대의 은혜는 현재적(ad-hoc)이지 않은 유예된 은혜(gratia suspensa)라고 보는 경향이 있다.¹⁰⁾ 그리고 the so-called extra Calvinisticum

1959), 112-122; John H. Leith, *John Calvin's Doctrine of the Christian Life*(Louisville: Westminster/John Knox, 1989), 45-60.

8. 참고. Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, tr. Harold Knight (Philadelphia: Westminster Press, 1956), 92-94; Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 97-101, 161-165. 특히 Niesel은 같은 책의 새로운 판에서 칼빈에게 있어서 율법은 언약의 율법이라는 측면을 강조한다. "An ihm hat das Gesetz sein richtendes und strafendes Amt vollendet und, indem das geschah, ist das Gesetz von ihm, dem Einem, erfüllt, der Wille Gottes getan worden." *Die Theologie Calvins*(München: Chr. Kaiser Verlag, 1957), 93. 같은 입장이 다음에도 나온다. Hugo Röhrlisberger, *Kirche am Sinai: Die Zehn Gebote in der christlichen Unterweisung*(Zürich: Zwingli Verlag, 1965), 96-97.

9. The so-called extra Calvinisticum은 개혁주의 신학자들과 루터란들의 성찬교리에 대한 논쟁으로부터 생겨난 개념이다. 루터란들은 칼빈의 성찬 교리가 그리스도의 영적인 임재를 육체적인 임재와 동일시 함으로써 자신들의 속성 교통(communicatio idiomatum)에 관한 이론과 배치(背馳)됨을 지적하면서 이를 'extra Calvinisticum'이라고 폄하하였다. The so-called extra Calvinisticum은 이와 같은 역사적인 의미를 갖는 'extra Calvinisticum'이 칼빈의 신학, 특히 기독교론과 관련하여 체계화되는 과정에서 형성된 이론이다. The so-called extra Calvinisticum은 칼빈이 성찬 교리를 전개하고 승천 후에도 계속되는 그리스도의 양성적 중보를 설명하면서 etiam extra carnem(순전히 초육체적인) 영역에 영적이지만 실제적인(spiritualis sed realis) 임재를 신학적으로 적용한다는 측면에서 그 정당성이 인정되어 왔다. 참고. Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi," 115-121.

10. 참고. Paul van Buren, *Christ in Our Place: The Substitutionary Character*

에 기반해서 승천 후에도 계속되는 그리스도의 양성적인 중보를 설명하는 학자들은 그것의 성례전적인 의의에는 깊은 관심을 가지나 신구약시대를 통한 중보자 그리스도의 역사적 현재(顯在, praesentia)와 사역의 연속성에는 별로 합당한 주의를 기울이지 않는다.¹¹⁾

2. Christus Mediator Legis

칼빈신학에 있어서 그리스도와 율법의 관계는 복음과 율법의 실체적인 일치(unitas substantialis)를 다룸에 있어서 핵심적인 주제이며(cf. Inst. 2,9), 신·구약의 연속성과 불연속성을 설명하기 위한 해석학적인 중심(the hermeneutical centre)으로서(cf. Inst. 2,10-11) 나타난다.¹²⁾ 칼

of Calvin's Doctrine of Reconciliation(Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957), 3-11 J. F. Jansen, *Calvin's Doctrine of the Work of Christ*(London: James Clarke, 1956), 70; Robert A. Peterson, *Calvin's Doctrine of the Atonement*(Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1983), 21-26. 구약시대의 gratia suspensa에 대해서, I. John Hesselink, "Law and Gospel or Gospel and Law? Calvin's Understanding of the Relationship," in *Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin*(Kirksville: Sixteenth Century Journal, 1988), 22-23.

11. 참고. David, E. Willis, *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*(Leiden: E. J. Brill, 1966), 67-73, 124-125, 140-141; Stefan Scheld, *Media Salutis: Zur Heilsvermittlung bei Calvin*(Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1989), 28-41; Peterson, *Calvin's Doctrine of the Atonement*, 11-17. The so-called extra Calvinisticum의 형성과 발전에 관해서, Jan Rohls, *Reformed Confessions: Theology from Zurich to Barmen*, tr. John Hoffmeyer (Louisville: Westminster/John Knox, 2000), 102-117.

12. Cf. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 155-215, 222-230, 251-253; Merwyn S. Johnson, Calvin's Handling of the Third Use of the Law and Its Problems, in *Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin*, ed. Robert V. Schnucker (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1988), 42-45; Andrew J. Bandstra, Law and Gospel in Calvin and in Paul, in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed. David E. Holwerda (Grand Rapids: Baker, 1976), 11-39; John H. Leith, Creation

빈은 그리스도 안의 율법(*lex in Christo*)에 대한 계시 없이는 율법 안의 그리스도(*Christus in lege*)에 대한 계시가 있을 수 없음을 강조한다. 칼빈은 이 두 계시의 역동적인 관계를 약속과 성취(*promissio-perfectio*)의 유비와 그림자와 실체(*umbra-substantia*)의 유비로서 동시에 파악하고 있으며, 이를 통하여서 율법에 나타난 우리를 위한 그리스도(*Christus ad nos*)는 그리스도 자신(*Christus in se*)의 현재(*praesentia*)를 의미한다는 결론에 이르게 된다.¹³⁾ 그렇다면 어떻게 이 두 이론을 그리스도의 성육신(*Deus manifestatus in carne*)의 기반 위에 조화롭게 세울 것인가? 그리고 이를 구약시대의 그리스도의 증보에 어떻게 적용할 것인가? 이와 같은 질문들에 답하기 위해서 우리는 그리스도는 율법의 증보자(*Christus mediator legis*)라는 칼빈의 개념을 깊게 고찰할 필요가 있다.

필자가 읽은 바에 의하면 칼빈은 율법의 수여를 위한 그리스도의 증보를 다룬 갈라디아서 3:19~20 설교 외에 어느 곳에서도 율법의 증보자 그리스도라는 용어를 사용하지 않았다.¹⁴⁾ 그러나 신약에 나타난 그

- and Redemption: Law and Gospel in the Theology of John Calvin, in *Marburg Revisited: A Re-examination of Lutheran and Reformed Traditions*, ed. Paul C. Empie and James I. McCord (Minneapolis: Augsburg Publication, 1966), 141-152; Edmond Grin, *L'unité des deux Testaments selon Calvin*, *Theologische Zeitschrift* 17 (1961), 175-186.
13. *Christus in se*와 *Christus ad nos*의 관계는 오리겐(Origen)이 로고스 기독교론을 주창한 이래로 창조는 더욱 구체적으로 자연법에 나타난 로고스의 내재적 현존을 설명하기 위한 핵심적인 문제였다. 참고. Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 49-60. 그리스도의 인격을 다룸에 있어서 칼빈은 삼위일체의 경륜과 하나님과 사람의 관계를 연결시키려고 한다. 참고. Philip Walker Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*(Oxford: Oxford University Press, 1995), 74-75; David J. Engelsma, Calvin's Doctrine of the Trinity, *Protestant Reformed Theological Journal* 23 (1989), 34-37.
14. *Christus mediator legis*는 다음에 나오는 불어 [*Christ*] *le Mediateur de la Loy*에 대한 라틴어 번역이다. John Calvin, *Sermons on Galatians*, Revision of Arthur Golding's Translation (Audobon: Old Paths, 1995),

리스도의 율법의 완성과 그 효력과 더불어서, 구약에 나타난 그리스도의 증보자로서의 현재(*praesentia*)와 육신으로 오실 증보자의 표상(*repraesentatio*)을 동시에 설명하기 위해서 칼빈은 *Christus mediator legis*라는 개념을 널리 사용하고 있다. 그리고 그는 성찬 시 그리스도의 임재를 the so-called extra Calvinisticum 이론에 입각한 *totus ubique, sed non totum* 원리로 설명하면서 그리스도의 계속적인 증보를 설명한다(cf. *Inst.* 4.17.29-30).¹⁵⁾ 이들로부터 우리는 칼빈이 율법의 실제적인 연속성(*continuitas substantialis*)과 계속적인 유효성(*validitas*)을 기독교적인 관점에서 풀어 가고 있다는 사실에 대한 신학적 기초를 발견하게 된다(cf. *Inst.* 1.14.1-3).¹⁶⁾

칼빈은 증보자(*mediator*)라는 말을 기독교 강요, 주석과 설교들, 그리고 신학적 논문들에 광범위 하게 사용한다.¹⁷⁾ 이 단어는 그리스도의

3:19-20 (453, CO 50.543). 이하 설교는 *Serm.* 성경 장·절로 표기.

15. 성찬에 있어서 그리스도의 전부(*totus*) 그러나 전체적으로가 아닌(*non totum*) 임재는 어거스틴(Augustine)과 롬바르드(Lombard)와 아퀴나스(Aquinas)에 의해서 주장되었다. 참고. Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 29-33, 44-49. 다음 구절은 칼빈에 대한 어거스틴과 롬바르드의 영향을 가장 현저하게 보여 준다. *Mediator [ergo] noster quum totus ubique sit, suis semper adest; et in coena speciali modo praesentem se exhibit, sic tamen ut totus adsit, non totum* (*Inst.* 4.17.30, CO 2.1032); *Last Admonition to Joachim Westphal*, in *Tracts and Treatises on the Doctrine and Worship of the Church*, tr. Henry Beveridge, Reprint of Calvin Translation Society Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 2.418, 457 (CO 9.195, 223).
16. 참고. *The Commentaries of John Calvin*, 46 vols., Calvin Translation Society Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1948-1950), Gen. 28:12 (2.113, CO 23.391). 이하 칼빈의 구약 주석은 이 판을 사용(vols.1-15). 그러나 신약 주석은 John Calvin, *New Testament Commentaries*, ed., D. W. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1960-1972)을 사용. 주석 표기는 전체적으로 *Comm.* 성경 장·절로 표기. 또한 다음을 보라. Ex. 23:20 (1.404, CO 24.252); Acts 2:33 (24, CO 48.47).
17. 1559년 기독교 강요에서 칼빈은 증보자라는 말을 최소한 96번 사용한다 (*mediator* 21, *mediatoris* 39, *mediatorem* 19, *mediatore* 12, *mediatori* 4, *mediatores* 1). 그리고 같은 의미로 다른 단어들을 여러 형태로 사용한다(예

유일한 증보를 표현하기 위해서 단수 형태로 주로 사용된다. 복수형태(mediatores)로 이 단어는 플라톤주의의 천사관의 영향을 받아서¹⁸⁾ 제사장들과 성자들의 증보라는 개념을 발전시킨 유대주의자들과 가톨릭 신학자들의 오류를 지적하기 위해서 변증적으로(apologetically) 사용된다.¹⁹⁾ 때때로 사람들과 천사들의 증보가 언급되기도 하는데 이는 예외 없이 그리스도가 유일한 증보자로서 그들의 머리(caput)가 되심을 말하기 위해서 사용된다.²⁰⁾ 주목할 것은 칼빈이 이 단어를 진정한 증보자인 그리스도를 예표하는 아브라함, 모세, 아론, 다윗, 제사장과 나실인의 직분을 지시하거나 주의 사자(Angelus)의 현현(顯現)을 통하여서 증보자의 현재(顯在, praesentia)를 표현하기 위해서 사용한다는 사실이다.²¹⁾

현대 *medius, medium, intercedente* 등). 1539년 기독교 강요에서 칼빈은 mediator라는 단어를 19번 사용한다. Richard F. Wevers, *Institutes of the Christian Religion of John Calvin 1539: Text and Concordance*, 4 vols. (Grand Rapids: Meeter Center for Calvin Studies, 1988), 20.m-21.m. 또한 칼빈은 구약 주석과 강의에서 129번, 소신지서 강의에 나타나는 기도문에서 14번, 그리고 신약 주석에서 132번 mediator라는 단어를 사용한다.

18. 참고. Comm. Jer. 11:13 (2.93-95, CO 38.112-113); Dan. 2:11 (1.133, CO 40.569).
19. 참고. Comm. Gen. 8:20 (1.281, CO 23.138); Ex. 3:2 (1.61, CO 24.35-36); Jos. 5:13-14 (87-88, CO 25.463-464); Dan. 7:27 (2.77, CO 41.85); Zech. 12:8 (358, CO 44.332); Col. 2:18 (338-340, CO 52.111-112); *Articles Agreed upon by the Faculty of Sacred Theology of Paris, with the Antidote, in Tracts and Treatises*, 1.94 (성자승배에 대해서, CO 7.23), 1.96 (성자의 증보에 대해서, CO 7.25-26); *The Necessity of the Reforming the Church, in Tracts and Treatises*, 1.130, 154-159, 191-192, 195 (CO 6.462, 480-483, 504-505, 507).
20. 참고. Comm. Gen. 18:2 (1.470, CO 23.251); Gen. 20:7 (1.526, CO 23.290); Gen. 28:12 (2.113, CO 23.391); Ex. 23:20 (1.403, CO 24.251); Jos. 5:13, 14 (87-88, CO 25.463-464).
21. Cf. Comm. Gen. 12:3 (1.349, CO 23.117-118); Gen. 16:10 (1.433, CO 23.228); Gen. 18:2 (1.470, CO 23.251); Gen. 22:2 (1.563-565, CO 23.313-314); Ex. 30:23 (2.224, CO 24.446); Lev. 16:3 (2.315, CO 24.501-502); I Cor. 10:9 (209, CO 45.459); Heb. 1:5 (11, CO 55.15).

칼빈은 그리스도의 증보의 고유한 성격을 표현하기 위해서 하나님의 아들의 신격(deitas)과 증보자 그리스도의 신성(divinitas)과의 일치(unity)와 연속성(continuitas)에 주로 문의(問議)한다. 그는 전체 구원 과정을 통하여 증보하실 뿐만 아니라 저자(autor)로서 우주 창조를 증보함에 나타난 그리스도의 신성(divinitas)의 존재와 사역을 경륜적 삼위일체적 관점으로 다룸으로써 그리스도의 신격(deitas)을 영원하신 하나님의 아들로써 확정하는 내재적 삼위일체적 결론에 이른다(Inst. 1.7-13).

그리스도의 품위를 다룸에 있어서 칼빈은 루터란들과는 달리 양성의 교제 자체(communio naturarum ipsa)에 입각한 속성교통(communicatio idiomatum) 이론에 의지하지 않고, 그리스도의 증보 사역 가운데서의 양성의 위격적(hypostatic) 교통을 통한 연합(unio)과 이로부터 그리스도의 인격(persona)의 위격적인 일치(unity)를 강조한다(cf. Inst. 2.14.1-3).²²⁾ 심지어 그리스도의 신격(deitas)을 설명하면서도 칼빈은 신적인 본질(essentia divina) 자체보다는 중재자(intermedium)로서의 위격(hypostasis)에 주된 관심을 쏟는다(Inst. 1.13.7, CO 2.95).²³⁾ 이런 입장

Sermons of M. John Calvin upon the Fifth Booke of Moses called Deuteronomie, tr. Arthur Golding (London: Henry Middleton, 1583; facsimile repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1993), Deut. 9:25-29 (417b-420b, CO 26.724-730).

22. 참고. Emil Doumergue, *Jean Calvin: Les hommes et les choses de son temps*, 7 vols. (Lausanne: G. Bridel, 1899-1927), 4.214-223; Joseph N. Tylenda, Calvin's Understanding of the Communication of Properties, *Westminster Theological Journal* 38/1 (1975), 54-65. 루터란들과 칼빈주의자들의 *communicatio idiomatum*에 대한 견해차에 관해서, Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 8-25. Gottfried W. Locher는 쾰빙글리(Zwingli)와 칼빈은 모두 그들의 *communicatio idiomatum* 이론을 the so-called *extra Calvinisticum* 위에 정초시켰다고 주장한다. *The Shape of Zwingli's Theology: A Comparison with Luther and Calvin*, *Pittsburgh Perspective* 8 (1967), 17-19, 25-26.
23. 참고. *Confessio de Trinitate propter calumnias P. Caroli*, CO 9.706-707: Quod ad Christum peculiariter attinet, duabus ipsum naturis constare

에서 칼빈은 Logos라는 단어를 주석하면서 하나님과 사람 사이의 이중적 관련성에 중점을 두고 이 단어를 verbum이 아니라 sermo라고 번역했다.²⁴⁾

또한, 그리스도는 육체에 의하지 않고는 중보자가 될 수 없다고 주장하면서 성육신 전과 승천 후의 그리스도의 중보에 대해서 회의적인 입장을 표명했던 폴란드의 목사들인 스타카로(Francesco Stancar)와 비앙드라타(Giorgio Biandrata)를 논박하면서 칼빈은 양성에 따른 그리스도의 중보는 성육신한 하나님(Deus manifestatus in carne)의 사역뿐만 아니라 성육신 전의 하나님의 말씀의 사역도 의미하는 것이라고 주장한다(cf. Inst. 2.14.3). 비앙드라타의 반삼위일체적 입장을 비판하면서 칼빈은 다음과 같이 말한다. 신-인이신 유일하신 중보자는 그의 양성에 따라서, 그들의 연합에 의해서 진정한 하나님의 아들이다. 그럼에도 불구하고 이는 그의 신성과 관련해서 그렇다고 말함이 합당하다. 왜냐하

affirmamus. Nam antequam carnem indueret, verbum illud aeternum fuit ex patre ante saecula genitum, verus Deus unius cum patre essentiae, potentiae, maiestatis, adeoque Iehova, qui a se ipso semper habuit, ut esset, et aliis subsistendi virtutem inspiravit. Itaque scripturae, tametsi proprietates illas distincte nobis considerandas proponunt, dum Christo interdum quod solius est Dei, interdum quod hominis est tribuunt, earum tamen coniunctionem quae in Christo subest tanta religione expriment, ut eas quandoque inter se communicent : ut quum sanguine Dei acquisitam ecclesiam (Act. 20, 28) et filium hominis in coelo fuisse dicunt (Ioann. 3, 13), quo tempore adhuc in terris agebat (qui tropus veteribus 藕殞湮劑 愈動含 dicus est) verum omnium clarissime veram Christi substantiam enarrant illi loci, qui simul utramque naturam complectuntur, quales in evangelio Ioannis exstant quamplurimi. Christum ergo verum Deum et verum hominem Dei filium esse asserimus, etiam secundum humanitatem, etsi non ratione humanitatis.

24. Comm. Jn. 1 : 1 (1.7-9, CO 47.1-4). 참고. Comm. Jn. 14 : 10 (2.78, CO 47.326) : [Q]uia non simpliciter disputat Christus, quia sit in se, sed qualis debeat agnosci a nobis, virtutis potius quam essentiae elogium est.

면 말씀은 영원 전부터 아버지로부터 나오기 때문이다.²⁵⁾ 특히 아리안주의(Arianism)에 빠져서 삼위일체 하나님의 교통에 나타나는 하나님의 낮아지심을 왜곡하고 하나님과 우리 사이의 중보뿐만 아니라 성부 하나님과 성자 하나님 사이의 중보라는 개념을 조작한 스타카로를 비판하면서 칼빈은 그리스도의 신격(deitas)을 변증하기 위해서 그리스도의 신격(deitas)과 신성(divinitas)의 일치(unitas)와 연속성(continuitas)과 더불어서 하나님과 인간과의 교통의 방법(modus communicationis)으로서 그리스도의 중보에 특히 주목한다.²⁶⁾ 이와 같은 기독교적 입장을 토대로 칼빈은 심지어 구약 백성들에게 있어서도 그리스도가 율법의 실체(substantia), 영(anima), 빛(lumen), 진리(veritas)일 뿐만 아니라 율법의 마침(finis)으로써 계시되었다고 선포한다(cf. Inst 2.7.16, CO 2.264).²⁷⁾

성육신 전의 그리스도의 중보와 관련해서 칼빈은 구약시대에도 율법이 그리스도를 중보자로서 표상(repraesentatio)했을 뿐만 아니라 그리스도의 현재(praesentia)를 계시했다고 주장한다. 예컨대 구약시대의 제사는 영원한 대제사장이자 제물이신 그리스도를 예표할 뿐만 아니

25. Joseph N. Tylenda, The Warning that Went Unheeded : John Calvin on Giorgio Biandrata, in John Calvin's Response to the Questions of Giorgio Biandrata, *Calvin Theological Journal* 12 (1977), 62 (CO. 9.332) : Mediator Deus et homo, vere est filius Dei secundum utramque naturam ratione unionis, proprie tamen divinitatis respectu, quia sermo est ante saecula ex patre.

26. Joseph N. Tylenda, Christ the Mediator : Calvin versus Stancar, *Calvin Theological Journal* 8/2 (1973), 5. 이 아티클은 다음 번역을 포함한다. How Christ is the Mediator : A Response to the Polish Brethren to Refute Stancar's Error, 11-16 (CO 9.337-42) ; id., The Controversy on Christ the Mediator : A Response to the Polish Nobles and to Francesco Stancar of Mantua, in The Controversy on Christ the Mediator : Calvin's Second Reply to Stancar, *Calvin Theological Journal* 8/1 (1973), 146-157 (CO 9.349-58, 인용. CO 9.350). 이하 전자는 First Response to Stancar로 후자는 Second Response to Stancar로 표기.

27. 참고. Comm. Ex. 28 : 42 (vol. 2, pp. 205-206, CO 24.435-436) ; Isa. 29 : 11-12 (vol. 2, p. 322) ; Eze. 16 : 61 (vol. 2, pp. 176-178, CO 40.395-396).

라 제사를 통하여서 증보하시는 하나님의 아들의 존재를 계시한다고 강조한다.²⁸⁾ 많은 사례들을 통해서 칼빈은 그리스도의 현제가 주의 사자의 나타남이나 선지자들의 환상과 관련된 성경구절들에 국한되어 계시되는 것이 아니라, 우리가 고대 교회라고 부를 수 있는 구약시대 백성들의 머리로서 예수 그리스도가 자신을 드러내심을 말해 주는 성경구절들에도 확대되어 계시된다고 본다.²⁹⁾

갈라디아서 3:19~20 설교에서 우리의 주 그리스도는 율법의 증보자였다(nostre Seigneur Iesus Christ a est le Mediateur de la Loy)는 사실을 지적하면서 칼빈은 그리스도의 계속적(tousiours) 증보는 유대인들과 이방인들에게 미치고, 칭의를 위한 율법의 신학적인 용법과 성화를 위한 율법의 규범적 용법에도 미친다고 말한다.³⁰⁾ 이와 같이 역동적으로 그리스도의 율법의 증보를 바라봄으로써 칼빈은 신구약시대에 계속되는 그리스도의 율법의 증보를 설명하고자 한다.

만약 우리가 어떻게 우리의 주 예수 그리스도가 율법을 발행함에 있어서 증보자(Mediateur pour publier la Loy)가 되었는가를 진지하게 고려하고 그가 오늘날도 우리를 위한 옹호자(advocat)가 되어 주신다

28. Comm. Gen. 4:5 (1,196, CO 23,86); Ex. 29:38-46 (2,295, CO 24,490); Lev. 17:1 (2,260, CO 24,468-469); Ps. 119:108 (4,482, CO 32,261); Hab. 2:5 (84, CO 43,535-536); Serm. Deut. 33:9-11 (1202a-1209b, CO 29,142-155); *John Calvin's Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passion of Jesus Christ*, tr. T. H. L. Parker (London: James Clarke, 1956), 53:12 (140-152, CO 35,679-688).

29. Gen. 17:13 (1,456, CO 23,243); Ex. 23:20 (1,403, CO 24,251); Jos. 5:13-14 (87, CO 25,463-464); Matt. 11:2 (2,2, CO 45,299); I Cor. 10:9 (209, CO 49,459); Serm. Gal. 1:6-8 (52, CO 50,302-303).

30. Serm. Gal. 3:19-20 (452-453, CO 50,541). 참고, Serm. Gal. 3:19-20 (456, CO 50,544): Il nous a donn sa Loy, il nous a donn son Evangile ne pensons pas qu'en cela il y ait nulle repugnance, mais le tout s'accorde bien.

는 사실을 깊이 이해하게 된다면 우리는 그가 얼마나 선하시고 완전하신 해결책이 되는지를 깨닫게 될 것이다. 하나님께서는 우리를 심판하셔서 재판을 주시기도 하시지만 그것으로 절망하거나 그것으로 인한 슬픔과 고뇌가 우리의 마음을 삼키게 하지 않도록 해야 한다. 오히려 우리는 우리의 주님 예수 그리스도께서 두 가지의 일을 합당하게 계시하시고 감당하셨다는 사실을 명심해야 한다. 즉, 주님께서는 율법을 통하여서 우리가 자신을 부끄러워함으로써 겸손을 배우게 하시고 동시에 우리의 구원을 확신하게 하신다. 그러므로 율법을 발행하시기 위해서 우리의 증보자가 되시기로 정하여지신 그분을 아는 것 외에는 어떤 다른 방법으로도 좌절을 극복하고 다시 일어날 수 없다는 사실을 힘써 배우기로 하자. 그분이 동일한 일을 위해서 오늘날 우리에게 나타나셨다. 그분은 우리가 경험을 통하여 이 일을 깨달아 알도록 하신다.³¹⁾

위의 설교에서 칼빈은 증보자의 필연성(necessitas)을 구속사와 그리스도인의 삶을 위한 계속적인 증보의 의의와 관련해서 설명함으로써³²⁾ 개인 구원 과정에 전체적으로 역사하는 그리스도의 증보를 구속사적 관점에서 역동적으로 설명하고 있다. 이는 그리스도의 율법의 증보의 범위에 대한 칼빈의 기본적 입장을 시사하고 있다.

3. 그리스도의 삼중적 증보

아래에 인용한 갈라디아서 3:19 주석에서 칼빈은 그리스도의 증보 사역을 'mediator reconciliationis'(화해의 증보자), 'mediator patrociniij'(중재의 증보자), 'mediator doctrinae'(가르침의 증보자)로 분류한다.

31. Serm. Gal. 3:19-20 (454-5, CO 50,543).

32. 칼빈은 주로 증보자의 오심의 필연성을 성육신과 관련해서 다룬다. 참고, Comm. Ex. 3:2 (1,61, CO 24,35-36); Num. 17:8 (4,127, CO 25,231); Isa. 63:17 (4,359, CO 37,405); II. Tim. 1:5 (292, CO 52,348); Serm. Deut. 32:11-15 (1122a-1127b, CO 28,696-708).

화해의 중보자로 말미암아 하나님은 우리를 받아 주시고 중재의 중보자로 말미암아 우리가 아버지께 호소할 수 있는 길을 열어 주시고 같이, 항상 우리와 함께 계시는 가르침의 중보자로 말미암아 하나님은 자신을 우리에게 계시하신다.³³⁾

1542년 제네바 신앙교육서에서 칼빈은 처음 두 형태의 중보를 제사장 직분으로서, 그리고 세 번째 형태의 중보를 선지자 직분으로 다룬다.³⁴⁾ 1539년 기독교 강요로부터 칼빈은 그리스도의 삼중적 직분(Christi munus triplex)을 다루었으나(4.2, CO 1.513-514), 그리스도의 직분에 대한 대부분의 논의는 1559년 기독교 강요에서 첨가된 것이다.³⁵⁾ 1559년 기독교 강요에서 칼빈은 다음과 같은 관점에서 그리스도의 선지자 직분을 가르침의 중보와 연관시킨다: 그리스도의 선지자적 존엄성이 우리로 하여금 그가 우리에게 주신 교리의 대요(summa doctrinae)에 모든 부분의 완전한 지혜가 포함되어 있다는 사실을 아는 데 이르게 한다(Inst. 2.15.2, CO 2.363). 그리고 그리스도의 인격 안에서 제사장(sacerdos)과 제사제물(sacrificium)은 하나가 된다는 통찰력을 가지고 칼빈은 그리스도의 제사장의 직분을 중보자 그리스도의 화

33. Comm. Gal. 3:19 (62, CO 50.216-217): Sicuti ergo mediator est reconciliationis, per quem accepti sumus Deo, mediator patrocini, per quem accessus nobis patet ad patrem invocandum: ita mediator semper fuit omnis doctrinae: quia per ipsum semper Deus se hominibus patefecit.

34. Calvin: *Theological Treatises*, tr., intro., notes by J. K. S. Reid, in *Library of Christian Classics*, vol. 22 (Philadelphia: Westminster, 1954), 96 (CO 6.21-22). 1536년 기독교 강요(2.14, CO 1.69)와 1537/8의 제 일차 신앙교육서에서 칼빈은 왕직과 제사장직의 이중직만 가르친다. I. John Hesselink, Calvin's First Catechism, A Commentary: Featuring Ford Lewis Battles' Translation of the 1538 Catechism (Louisville: Westminster/John Knox, 1977), 22 (CO 5.338).

35. 중보자 그리스도의 삼중직에 관해서, Klauspeter Blaser, *Calvins Lehre von den drei mtern Christi*, *Theologische Studien* 105 (Zrich: EVZ Verlag, 1970), 7-23.

해와 중재를 표상하는 것으로 이해한다(Inst. 2.15.6, CO 2.366-377).

마지막으로 그리스도의 왕직을 다루면서 칼빈은 그리스도의 통치가 전체 교회의 몸과 개개인의 지체들에게 미친다는 사실을 지적하면서 교회의 영원성(ecclesiae perpetuitatem)과 성도들의 은혜로운 영생(beatæ immortalitatis)을 강조한다(Inst. 2.15.3, CO 2.363-364). 특히 그리스도의 왕직을 다루면서 칼빈은 기독교인의 경건하고 올바른 삶을 위해서 계속적으로 중보하시는 그리스도의 은혜에 깊은 관심을 표한다(Inst. 2.5.14, CO 2.364-365). 그리스도의 왕직은 그가 천사들과 그의 백성들을 다스리는 머리라는 점에서 그 특성이 명료하게 나타난다.³⁶⁾ 이러한 왕의 직분은 특별한 종류의 중보직에만 속한 것이 아니라 전체 중보과정에 연관된다.³⁷⁾ 갈라디아서 3:19~20의 주석과 설교에서 칼빈은 그리스도의 중보가 율법의 전체 과정, 즉 율법의 형성, 발행, 해석, 용법에 모두 작용한다고 본다. 뿐만 아니라 그는 그리스도의 중보가 구원의 전체 과정에 해당한다고 주장한다.³⁸⁾ 이런 측면에서 그리스도의 삼중직은 그리스도의 삼중적 율법 중보를 전체적으로 포괄하는 것이다.³⁹⁾

36. 칼빈은 타락 전의 그리스도의 중보를 설명하기 위해서 천사들의 머리로서의 그리스도의 직분을 강조한다. 참고. First Response to Stancaro, 13 (CO 9.338); Second Response to Stancaro, 147 (CO 9.350).

37. 세 번째 형태의 중보는 윌리스(Willis)가 *mediation as sustenance*라고 부른 것과 상응한다. 왜냐하면 계속되는 중보 사역을 수행한다는 것은 영원하신 아들의 전체 본성이 아버지와 동등하다는 것이 단지 아버지가 아들을 통하여서 우주의 창조와 운행을 명한다는 사실로 감소될 수 없다는 것을 의미하기 때문이다. *Calvin's Catholic Christology*, 70.

38. 칼빈의 Gal. 3:19-20 (448-455, CO 50.539-544) 설교에서 그리스도의 율법의 중보와 관련해서 다음과 같은 사실들이 강조된다: 유일한 중보자는 그리스도가 구약시대 때 주의 사자(Angelus)로서 나타났기 때문에 모세보다는 그리스도를 지시하는 것으로 보아야 한다. 그리스도의 중보사역은 화해 사역뿐만 아니라 율법을 자원해서 순종하고자 하는 성도의 삶 전체에 미친다. 계속적인 그리스도의 중보는 구약시대의 유대인들뿐만 아니라 오늘날 이방인들에게도 적용된다. 그리스도의 율법의 중보의 범위는 율법의 발행, 가르침, 완성 모두에 미친다.

1) Christus Mediator Reconciliationis

그리스도의 화해 사역을 제사장 직분의 일부로서 다룰 때 칼빈은 주로 그리스도의 대속적 죽음의 공로에 강조점을 두고 있다. 그러나 칼빈에게 있어서 그리스도의 화해의 중보는 구약에도 적용된다는 것을 기억해야 한다. 구약 백성들도 죄를 용서 받지 못하면 율법이 그들을 하나님께로 인도하지 못한다는 것을 알고 있었기 때문에 중보자의 필연성을 깨닫고 있었다. 하나님의 시은소(施恩所)가 중보자의 은혜를 계시하기 위해서 세워진 것이라는 것을 그들은 믿고 있었다. 하나님의 면전에 율법을 세우는 한 율법은 우리를 그의 진노와 저주에 묶어 놓는다; 그러므로 하나님께서 우리와 화해하시기 위해서는 죄를 도말함이 반드시 선행되어야 한다.³⁹⁾ 만약 조상들이 희생제사를 드릴 때 중보자를 향하지 않았다면 그리고 화해의 중재자를 바라보지 않았다면, 그것은 단지 추한 도살(屠殺)과 다를 바가 전혀 없다고 칼빈은 주석한다.⁴⁰⁾

칼빈은 아벨을 그의 형 에서로부터 구별시킨 유일한 공로는 그가 그리스도의 은혜를 확신한 사실에 있다고 말한다: 경건한 사람으로서 잘했다 칭찬 받는 요점은 중보자 그리스도와 그가 값없이 주시는 화해를

의지하는 것이다.⁴²⁾ 중보자 그리스도를 알지 못하면 그의 손을 통하여 그의 백성들에게 주시는 하나님의 은혜를 깨달을 수 없다. 임마누엘(Immanuel)이라는 이름을 그리스도에게 주시면서 성부 하나님은 그의 백성들에 대한 그의 영원한 뜻, 그들에게 영생을 주시겠다는 뜻을 계시하셨다. 그러므로 그리스도는 그의 중보직으로 말미암아 임마누엘이라고 합당하게 불릴 수 있는 것이다.⁴³⁾

칼빈은 율법의 본질과 목적을 설명하기 위해서 반복해서 율법 수여자의 본성(natura legislatoris)에 대한 언급을 한다. 대체로 이 같은 경우에 그리스도의 화해에 계시된 하나님의 은혜가 강조된다.⁴⁴⁾ 율법은 성자를 통해서 이루실 율법의 완성에 대한 하나님의 의지를 계시한다. 그러므로 율법은 율법의 완성의 계시를 포함한다. 율법은 하나님께서 우리를 사랑하시기 때문에 그의 독생자를 중간에 두셔서 그 자신을 우리와 화해시키신다는 사실을 시종일관 계시한다.⁴⁵⁾

2) Christus Mediator Patrocini

하나님과 사람 사이를 중재하는 중보자로서의 그리스도의 사역은 그리스도를 율법의 진리이며 실제로서 예표하는 모든 율법의 규례들과

39. 블라젤(Blaser)에 의하면 칼빈의 기독교 강요에서 그리스도의 중보사역은 다 음과 같이 세 가지 방식으로 표현된다. 진리로 우리를 자유케 하는 말씀(Wort)을 지시하는 자유의 직분(das Freiheitsamt), 자신 자신을 낮추어서 우리와 같이 되시고 죽음에 까지 복종함으로써 하나님과 우리를 중재하시는 그리스도의 인격(Wesen)을 지시하는 복종의 직분(das Gehorsamsamt), 그리고 우리에게 자신의 의를 전가함으로써 우리를 의롭다고 받으시고 영생에 이르게 하시는 그리스도의 사역(Werk)을 지시하는 생명의 직분(das Lebensamt). *Calvins Lehre von den drei mtern Christi*, 24-44.

40. *Comm. Ex.* 25 : 17 (2.156, *CO* 24.406).

41. *Comm. Ex.* 29 : 38-41 (2.293-295, *CO* 24.489-491). 그리스도의 피 제사를 예표하는 제물들에 관해서, *Comm. Lev.* 1 : 1-17 (2.323-326, *CO* 24.506-508); *Lev.* 17 : 1 (2.260, *CO* 24.468); *Gen.* 8 : 20 (1.281, *CO* 23.138); *Ps.* 119 : 108 (4.482, *CO* 32.261) : 의식을 통하여서 하나님께서 계시하시는 것은 의식과 더불어서 드러지는 기도를 통하여서 사람들의 마음을 희생제물에다 묶고 그들의 마음을 중보자를 향하고자 함에 있다.

42. *Comm. Gen.* 4 : 7 (1.201, *CO* 23.89).

43. *Comm. Isa.* 8 : 10 (1.274, *CO* 36.173); *Matt.* 1 : 23 (1.68-69, *CO* 45.68-69).

44. 참고, *Inst.* 2.8.51, 59; *Comm. Deut.* 26 : 17-19 (1.361, *CO* 24.224); *Deut.* 13 : 5 (2.75, *CO* 24.356); *Ex.* 20 : 4-6 (2.107, *CO* 24.376); *Ex.* 34 : 17, et al. (2.117, *CO* 24.283); *Deut.* 4 : 12-18 (2.120, *CO* 24.384-386); *Ex.* 25 : 8-15 (2.150-155, *CO* 24.403-405); *Ex.* 25 : 31-39 (2.163-165, *CO* 24.409-411); *Ex.* 26 : 31-37 (2.175, *CO* 24.417); *Ex.* 20 : 13, et al. (3.21, *CO* 24.612-613); *Deut.* 24 : 16 (3.50-51, *CO* 24.631); *Deut.* 24 : 14-15 (3.114, *CO* 24.671); *Deut.* 10 : 17-19 (3.118, *CO* 24.674); *Ex.* 20 : 17, et al. (3.187, *CO* 24.718); *Deut.* 29 : 22-28 (3.280, *CO* 25.51).

45. *Comm. I Jn.* 4 : 10 (292, *CO* 55.354) : [F]ilium suum interposuit Deus, ad se nobis reconciliandum, quia nos amabat.

관련된다.⁴⁶⁾ 그리스도의 중재가 없다면 어떤 의식도 무가치하기 때문에 만약 어떤 의식이 그리스도를 바람이 없이 드러진다면 그것은 단지 은혜 없는 표시 자체(nudo symbolo)에 불과하다.⁴⁷⁾

우리는 다른 곳에서 피가 영혼을 구속하는 방법, 즉 성례적인 방법(sacramentali modo)에 대해서 살펴본 바 있다. 이와 같은 이해 가운데서 우리는 그리스도에게만 고유하게 속한 것이 형상들(figuræ)과 표상들(symbola)로 환유(換喻, metonymy)되어 나타나지만 이 같은 표현들이 전혀 공허하거나 무가치한 것은 아님을 알게 된다. 왜냐하면 믿음의 조상들이 제물을 외부적으로 드리는 가운데서 그리스도를 알게 되었을 때, 그 제물에 그리스도의 속죄함이 진실로 드러났기 때문이다(quatenus in externis sacrificiis Christum apprehenderunt

46. 모세의 마지막 사경에 나타난 그림자와 진리 혹은 실체의 유비(umbra-veritas vel substantia analogia)에 관해서, Ex. 12 : 46 (1.467, CO 24.292, 유월절에 관해서); Ex. 27 : 20-21, et al. (2.167, CO 24.411-412, 촛대 위의 등들에 관해서); Ex. 26 : 1-37 (2.171-176, CO 24.414-417, 장막에 관해서); Ex. 27 : 1-8 (2.177-178, CO 24.418-419, 번제에 관해서); Ex. 28 : 42-43 (2.205-206, CO 24.435-436, 레위 지파의 제사장직에 관해서); Ex. 30 : 25-33 (2.224, CO 24.446-447, 기름 부음에 사용되는 기름에 관해서); Lev. 21 : 1-12 (2.227-230, CO 24.448-450, 제사장의 정결에 관해서); Ex. 29.38-41 (2.296-297, CO 24.490-491, 번제에 관해서); Lev. 16 : 7-11 (2.316-317, CO 24.502-503, 제사에 바쳐진 두 염소에 관해서); Lev. 16 : 16 (2.318-319, CO 24.503-504, 성스러운 장소를 위한 속죄에 관해서); Lev. 1 : 1-17 (2.323-326, CO 24.506-508, 제사에 관해서); Lev. 2 : 1-10 (2.328-329, CO 24.509-510, 소제와 희생제에 대해서); Lev. 6 : 1-7 (2.356-362, CO 24.525-529, 화해에 관해서); Lev. 22 : 17-21 (2.378-381, CO 24.540-541, 서원제와 자원제에 관해서); Ex. 20 : 8 (2.435, CO 24.577, 그리스도와 안식일에 관해서); Ex. 31 : 13-17 (2.442-444, CO 24.583-584, 안식일과 할례에 관해서); Lev. 23 : 10-23, 34-35 (2.456-458, 462-463, CO 24.591-592, 594-595, 희년에 관해서). 신약에 나타난 동일한 유비에 관해서, Inst. 2.7.16 (CO 2.264); Comm. Col. 2 : 17 (337-338, CO 52.110-111); Matt. 5 : 17 (1.180, CO 45.171); Heb. 9 : 6-12 (117-120, CO 55.107-110).

47. Comm. Ex. 30 : 1-9 (2.182, CO 24.421).

patres, illic vere exhibita fuit expiatio).⁴⁸⁾

중재자로서 그리스도의 중보는 칼빈이 구약시대의 희생제사들과 관련하여 자주 사용하는 성례적인 개념인 우리의 마음을 높인다(sursum corda)라는 말에 잘 드러난다(Inst. 4.17.36, CO 2.1039, cf. 4.17.18, CO 2.1016-1017).⁴⁹⁾ 이 개념은 그리스도의 기도의 중보에 현저하게 나타난다.⁵⁰⁾ 칼빈은 기도를 신실한 사람이 하나님과 나누는 친밀한 대화라고 정의하고, 기도를 통해서 순수하고 정결한 찬미를 하나님께 드리기 위해서는 우리의 마음을 높여야 한다(tollendas esse sursum mentes)고 말한다(Inst. 3.20.16, CO 2.642). 이때 중보자 그리스도의 공로로 말미암아 하나님은 우리의 기도를 가치 있는 것으로 여기고 모든 선한 것들을 주신다고 말한다.⁵¹⁾

그리스도의 영원한 중재자(deprecatores)로서의 중보는 죄를 씻어 정결케 하고 영혼을 양육시킴으로써 삶의 완전함에 이르게 하는 제사

48. Comm. Lev. 17 : 10-14 (3.31, CO 24.619-620).

49. 참고, Inst. 2.7.1, CO 2.253 : 그러나 바로 그 표상이 보여 주는 바는 하나님은 그를 예배하는 사람들이 세상적인 의식들로 분주해하는 것을 보시려고 제사를 명하셨던 것이 아니라는 것이다. 오히려 하나님은 그들의 마음을 위로 들 어올리기 위해서(altius erigeret eorum mentes) 그렇게 하셨다; Comm. Ex. 12 : 21-22 (1.221, CO 24.221) : 우리는 다른 곳에서 유월절 어린양이 그리스도의 표상이라는 것을 논했다. 하나님께서는 가시적인 이 징표로 우리의 마음을 들어올리셔서 천상에 계신 진실하신 모범을 향하도록 하셨다는 것은(extulerit ad verum et coeleste exemplar) 의심할 바가 없다. 이 모범으로부터 분리된다면 율법에 명한 의식들은 불합리하고 불결하게 될 것이다.

50. "John Calvin's Response to the Questions of Giorgio Blandrata," 59-60, 62 (CO 9.329-330). 참고, Comm. Ps. 50 : 14-15 (2.269-274, CO 31.500-503); Dan. 9 : 23 (2.194, CO 41.166); Matt. 6 : 9 (206, CO 45.196); Serm. Isa. 53 : 12 (140-152, CO 35.679-687); Deut. 11 : 26-32 (482a-488b, CO 27.135-149); Forms of Prayer for the Church, in Tracts and Treatises, 2.101 (CO 6.175); Catechism of the Church of Geneva, in Tracts and Treatises, 2.73 (CO 6.89-90).

51. 참고, Inst. 3.20.1 (CO 2.625); First Catechism 27 (CO 5.343).

장의 직분에도 잘 나타난다. 칼빈이 그리스도의 은혜를 영원한 복락의 기초라고 보고(Inst. 2.15.6, CO 2.367),⁵²⁾ 중보자 그리스도의 제사장직에 나타난 중재와 왕직에 나타난 하나님의 맞추심(accommodatio)을 동시에 고려함으로써 신자들의 sursum corda(cf. Inst. 2.15.5)를 성례를 넘어서서 중보자 그리스도의 전체 사역으로 확장시킨 것은 칼빈의 기독교론의 역동성이 어떻게 그의 율법 이해에 영향을 미쳤는지 잘 보여 주고 있다.

3) Christus Mediator Doctrinae

그리스도의 선지자 사역과 밀접하게 연관된 이와 같은 중보의 형태는 그리스도 밖에서는(extra Christum) 어떠한 하나님의 지식도 가질 수 없다는 사실에 기초하고 있다.⁵³⁾ 야곱의 꿈에 나타난 사다리의 꼭대기를 오르락내리락한 하나님의 사자는 성육신한 그리스도의 표상(signum)을 계시했다는 칼빈의 창세기 28 : 12 주석은 이와 같은 중보를 잘 표현하고 있다. 그리스도의 은혜와 능력이 모든 만물에 편만하기

52. 참고. Comm. Ex. 28 : 1-43 (2.191-193, CO 24.426-427); Ex. 30 : 23-24 (2.222-224, CO 24.445-446); Lev. 21 : 17-21 (2.239-240, CO 24.456); Lev. 16 : 3-6 (2.315-316, CO 24.501-502); Hos. 8 : 4 (283, CO 42.364).

53. 참고. Comm. Jn. 5 : 27 (1.132, CO 46.118); Jn. 6 : 45 (1.165, CO 46.150); Jn. 10 : 7 (1.260, CO 46.238); Jn. 10 : 15 (1.266, CO 46.243); Jn. 17 : 3 (2.136-137, CO 46.376-377); Jn. 17 : 8 (2.139-140, CO 46.379-380). 윌리스(Willis)는 the so-called *extra Calvinisticum*에 기반한 *totus-totum* 이론에 따라서 칼빈은 이 육체를 초월해서(*extra hanc carnem*) 우리가 하나님에 관한 어떤 지식도 가질 수 없다고 말하지 않는다. 그는 그리스도를 떠나서(*extra Christum*) 우리가 하나님을 아는 지식을 가질 수 없음을 말하고 있다고 지적하고, 이런 관점에서 칼빈의 하나님을 아는 지식의 교리의 특징은 인성을 넘어서 신성에 이른다고 주장한다. *Calvin's Catholic Christology*, 109, 114. 어거스틴(Augustine) 또한 중보자 그리스도 외에는 하나님을 아는 지식을 얻을 방법이 없음을 말하고 있다. 참고. Robert E. Cushman, *Faith and Reason*, in *A Companion to the Study of St. Augustine*, ed. Roy W. Battenhouse (New York : Oxford University Press, 1956), 304-310.

때문에 그의 육체가 유한하다는 사실이 천상을 가득 채우는 그의 존재를 제한할 수 없다고 지적하면서 칼빈은 육체 밖에(etiam extra carnem) 거하는 중보자 그리스도의 현재(praesentia)를 the so-called *extra Calvinisticum*에 기반해서 설명한다. 성육신 전후의 그리스도의 중보를 이와 같은 그림자-실체의 구조로 설명하면서 칼빈은 심지어 구약 백성들에게도 하나님 아버지의 영원한 형상(aeterna imago)이 그리스도 안에서 계시되었다고 주장한다.⁵⁴⁾

고린도후서 4 : 4의 그리스도는 하나님의 형상이니라는 부분을 주석하면서 칼빈은 다음과 같이 말한다 : 그리스도가 보이지 아니하시는 하나님의 형상이라고 일컬어지는 것은 단지 그의 본질(essentia)과 관련해서만 아니라 왜냐하면 그가 하나님과 동일 본질(coessentialis)이기 때문에 오히려 우리를 향한(ad nos) 그의 의미와 관련해서이다. 왜냐하면 그는 우리에게 하나님을 보여 주시기 때문이다.⁵⁵⁾

여기서 칼빈은 내재적 삼위일체적 관점에서 본 삼위 하나님의 co-essentia보다 성자 하나님의 중보자로서의 인격(persona)에 중점

54. Comm. Gen. 28 : 12 (2.112, CO 23.391). Cf. Comm. Col. 1 : 15 (308-309, CO 46.84-85); Jn. 1 : 18 (1.25, CO 46.19); Jn. 14 : 10 (2.78, CO 46.326); Heb. 1 : 5 (10-12, CO 55.14); Isa. 6 : 1 (1.201, CO 36.126). 하나님의 형상에 관한 칼빈의 기독교론적 이해에 관해서, Hans Helmut Esser, *Zur Anthropologie Calvins Menschenwrd* Imago dei Zwischen Humanistischem und Theologischem Ansatz, *Hervormde Theologiese Studies* 35/1-2 (1979), 33-34, 38-39; J. Faber, *Imago Dei in Calvin: Calvin's Doctrine of Man as the Image of God in Connection with Sin and Restoration*, tr. J. D. Wielenga, in *Essays in Reformed Doctrine* (Alberta, Canada : Inheritance Publications, 1990), 264-267; Randall C. Zachman, *Jesus Christ as the Image of God in Calvin's Theology*, *Calvin Theological Journal* 15/1 (1990), 45-62.

55. Comm. II Cor. 4 : 4 (55-56, CO 50.51). 참고. Serm. Deut. 5 : 17 (165, CO 26.333). 칼빈은 여기서 우리는 하나님의 형상으로 지어졌다는 사실뿐만 아니라 우리 주님 예수 그리스도의 지체들로서 세상 가운데서의 어떤 사람들과의 연합보다 더 긴밀하고 신성한 연합이 우리 가운데 존재한다는 사실을 명심해야 한다고 말한다.

을 두고 그리스도가 살아 계신 하나님의 형상이라는 사실을 해석해 간다. 그러므로 하나님의 본질(essentia divina)과 성자의 신성(divinitas)을 구별하지 아니하고 성육신은 하나님의 본질이 인성(humanitas)에 주입된 것이라고 주장하는 오시안더를 반박하면서, 칼빈은 사람이 그리스도의 형상(imago Christi)으로 창조된 것이 아니라 그리스도의 중보로 창조되었음을 강조한다(Inst. 2.12.6-7, CO 2.344-347).⁵⁶⁾

그리스도의 가르침의 중보는 하나님의 메시지를 전달하는 사자이며 동시에 율법을 풀어서 백성들에게 알리는 해석자인 제사장의 사역에 특징적으로 제시된다.⁵⁷⁾ 이하에서 칼빈은 어떻게 레위 제사장이 진정한 중보자의 표상이 되는지를 잘 논증하고 있다.

우림과 들뫼를 통해서 하나님의 뜻을 구하는 것과 관련해서 성경

56. 그리스도의 인격에 관한 오시안더(Osiander)의 입장은 하나님의 본질은 인성을 취할 수 없다는 가정에 기초해 있다. 그는 하나님의 아들의 존재를 성육신 전후를 통하여서 불변하는 하나님의 본질의 영원한 현존으로 이해한다. 오시안더는 그리스도의 형상(imago Christi)으로 창조된 인류는 원래적인 의(iustitia essentialis)를 지녔으며 하나님의 본질을 주입(infusa) 받음으로써 그리스도를 닮아 간다고 말하면서, 비록 사람이 타락하지 않았더라도 그리스도는 육신을 입었을 것이라고 주장한다. 오시안더에 의하면 중보자 그리스도의 대속의 필연성은 부인되는데, 그는 우리의 의롭다 함을 받는 것은 그리스도의 의의 전가로 인한 것이 아니라 우리는 하나님과 더불어 함께 의롭다(nos una cum Deo iustos esse)는 사실에 기반한다고 본다(Inst. 3.11.5-12, 인용. 3.11.11, CO 2.541). 하나님의 형상에 대한 칼빈과 오시안더의 논쟁에 대해서, J. Faber, *Imago Dei in Calvin: Calvin's Doctrine of Man as the Image of God by Virtue of Creation, in Essays in Reformed Doctrine*, 234-239; Peter Wyatt, *Jesus Christ and Creation in the Theology of John Calvin*(Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1996), 39.

57. Comm. Deut. 17:8-11 (2.262-265, CO 24.470-471, 인용. 262, CO 24.470). 그리스도가 율법의 해석자(interpres legis)라는 사실에 그리스도의 가르침의 중보가 가장 특징적으로 나타난다. 참고, Lev. 10:9-11 (2.235, CO 24.453); Num. 35:1-3 (2.249, CO 24.462); Jn. 3:13 (1.71-72, CO 47.62).

이 우리에게 가르쳐 주는 바와 같이 하나님은 자신이 택하신 구약시대 백성들의 야만성에(ruditate) 자신을 양보해 주셨다. 하나님의 전능하신 경륜의 사자이시고 모든 계시의 원천이며 밝히 드러난 하나님의 형상이신 그리스도의 영으로 모든 선지자들이 하나님의 뜻을 선포했으며 제사장들이 그의 장식으로 꾸민 의복을 입고 말씀의 사자(internunciatus)이신 예포된 제사장(umbratilis sacerdos)의 사역을 본받아 하나님의 뜻을 사람에게 전하는 일을 감당했다. 이와 같이 심지어 그때에도 신자들은 형상(figura) 가운데서 그리스도가 하나님에게 이르는 길이며 아버지의 신비한 가슴(arcano patris sinu)으로부터 우리의 구원에 필요한 모든 지식을 가져다주시는 분이라는 것을 배워서 알고 있었다.⁵⁸⁾

4. 율법의 중보자 그리스도(Christus Mediator Legis)

: 기독론과 구원론이 만나는 점

칼빈은 그리스도가 중보자로서 인류의 타락 전에도 현재(praesentia) 했었다고 주장한다: 확실히 영원한 로고스(蟻薪)는 이미 태초로부터, 아담의 타락 전부터, 즉 인류가 하나님으로부터 소외되고 분리되기 전부터 중보자였다.⁵⁹⁾ 만약 사람이 어떤 흠도 없이 남아 있었다고 하더라도 그의 위치는 너무나 낮아서 중보자 없이 하나님께 이를 수 없었을 것이다(Inst. 2.12.1, CO 2.340).⁶⁰⁾ 칼빈은 그의 신학적 작품들과 성경

58. Comm. Ex. 28:4-8 (2.198, CO 24.430-431).

59. Second Reply to Stancaró, 147 (CO 9.350): [Nam] certe 蟻薪 aeternus iam ab initio ante lapsum Adae, et alienationem ac dissidium humani generis a Deo, fuit mediator.

60. Quamvis ab omni labe integer stetisset homo, humilior tamen erat eius conditio quam ut sine mediatore ad Deum penetraret. 참고, Tylenda, First Response to Sancaró, 12 (CO 9.338): Unde colligimus non modo post Adae lapsum fungi coepisse mediatoris officio, sed quatenus aeternus Dei sermo est, eius gratia coniunctos fuisse Deo tam angelos

주해 작품들을 통하여서 그리스도의 중보가 전체 역사에 미침을 주장한다:⁶¹⁾ 중보자가 없다면 하나님은 인류를 향해서 자비를 보일 수가 없다. 율법 아래에 산 믿음의 조상들에게도 그리스도는 그들이 그들의 믿음을 두어야 할 목표(objectum)였다(Inst. 2.6.2, CO 2.250).

뿐만 아니라 그리스도의 중보는 개인 구원의 전체 과정에 작용하는 율법의 사역과 용법에 적용된다.

중보자로서 그리스도는 우리가 오직 그로부터만 구원을 찾아야 한다는 사실, 믿음으로 죄사함을 간구함으로써 그리스도의 죽음 안에서 우리는 하나님과 화해할 수 있다는 사실, 이전에 불결한 죄의 굴레에 사로잡혀 있었던 사람들이 그리스도의 영으로 말미암아 회복되고 갱생되어 의롭고 거룩한 삶을 살게 된다는 사실, 마지막으로 그리스도의 영으로 하나님의 왕국이 영적이라는 진리를 밝히 조명해 주시므로써 마침내 우리가 우리의 마음을 높여서 미래의 부활에 소망을 두도록 해야 한다는 사실을 가르친다.⁶²⁾

올바르고 경건한 삶의 규범으로서 율법은 우리가 자신의 제한된 능력을 인식해서 중보자의 필연성을 깨닫도록 만든다. 율법은 그리스도가 중보자로 오심에 대한 약속을 계시한다. 화해자로서 그리스도는 율법의 요구를 만족시키고, 중재자로서 그리스도는 율법의 저주를 제하심으로써 하나님과 우리의 교제를 회복시키셔서 우리가 하나님의 법

quam homines, ut integri perstarent.

61. 참고, Comm. Gen. 18 : 13 (1.475, CO 23.254) ; Ex. 3 : 2 (1.61, CO 24.35-36) ; Isa. 19 : 20 (2.75, CO 36.344) ; Isa. 63 : 17 (4.359, CO 37.405) ; Matt. 1 : 23 (1.69, CO 45.69) ; Jn. 5 : 46 (1.143, CO 47.129) ; Jn. 16 : 23-24 (2.125-128, CO 47.367-369) ; Jn. 16 : 26 (2.129-130, CO 47.371) ; Heb. 8 : 5 (107, CO 55.99) ; Serm. Matt. 26 : 36-39 (65, CO 46.846) ; Matt. 26 : 67-27 : 10 (114, CO 46.886) ; Gal. 3 : 13-14 (407-408, 412, CO 50.515, 518) ; Gal. 3 : 15-18 (423-437, CO 525-534).
62. Comm. Acts 17 : 18 (2.108, CO 48.406).

을 계속 지키며 살게 하시고, 교사로서 그리스도는 율법의 진정한 본질을 계시하신다.

하나님은 타락으로 말미암아 전적으로 부패한 사람들을 그리스도의 중보의 은혜로 거듭나게 하시고 그들에게 자신을 맞추신다(accommodare). 그러므로 인간의 능력, 죄성, 그리고 미개함에 자신을 맞추시는 하나님의 은혜를 생각할 때 우리는 먼저 그리스도의 율법의 중보를 고려해야 한다.⁶³⁾ 하나님의 맞추심(accommodatio)의 실재와 의의는 그리스도의 중보에 의하지 않고는 완전하고 명확하게 설명될 수 없다.⁶⁴⁾ 율법과 관련하여, 하나님의 맞추심은 율법의 계시와 완성을 위한 그리스도의 중보를 의미함에 다름 아니다.

왜냐하면 성자 하나님의 은밀하고 내적인(arcana et interior) 영원 전

63. 하나님의 맞추심의 다양한 양상에 대해서 Ford Lewis Battles, *God Was Accommodating Himself to Human Capacity*, *Interpretation* 31/1 (1977), 19-38 ; David F. Wright, *Calvin's Pentateuchal Criticism: Equity, Hardness of Heart, and Divine Accommodation in the Mosaic Harmony Commentary*, *Calvin Theological Journal* 21/1 (1986), 33-50 ; Accommodation and Barbarity in John Calvin's Old Testament Commentaries, in *Understanding Poets and Prophets: Essays in Honour of George Wishart Anderson*, ed. A. Graeme Auld (Sheffield: Sheffield Academic Series, 1993), 412-426 ; Calvin's 'Accommodation' Revisited, in *Calvin as Exegete*, ed. Peter De Klerk (Grand Rapids: Calvin Studies Society, 1995), 171-182 ; Calvin's Accommodating God, in *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex: Calvin as Protector of the Purer Religion*, ed. Wilhelm H. Neuser and Brian G. Armstrong (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1997), 3-19. 하나님이 대화를 통해서 무례하고 무지한 백성(rudes et ignorants)에게 맞추신다는 사상은 칼빈의 율기 설교에 반복해서 나타난다. 참고, Olivier Millet, *Calvin et la dynamique de la Parole: Etude de rhétorique rforme*(Genève: Editions Slatkine, 1992), 97.

64. 그리스도의 비하(humiliatio Christi)에 나타난 하나님의 맞추심에 관해서, Battles, *God Was Accommodating Himself to Human Capacity*, 36-38 ; Jon Balsarak, "The Accommodating Act Par Excellence?": An Inquiry into the Incarnation and Calvin's Understanding of Accommodation, *Scottish Theological Journal* 55/4 (2002), 417-421.

의 나심으로 말미암은 하나님의 말씀 외에서는 어떤 신비한 하나님의 경륜도 계시되지 않았기 때문이다.⁶⁵ 하나님의 말씀(로고스)은 제2위 하나님의 신격(deitas)과 신성(divinitas)뿐만 아니라, 중보자로서의 아들의 위격(hypostasis)과 속성들(proprietates), 예컨대 지혜(sapientia)와 경륜(consilium)과 모든 사물의 질서 있는 경영(dispensatio)을 의미한다(significare) (Inst. 1.13.18, CO 2.105). 로고스는 스스로 영원하고 본질적인 아버지의 말씀인 아들의 질서와 명령으로(pro nutu vel mandato) 이해되기 때문에 하나님의 본질(essentia)과 하나님의 아들의 속성(proprietates)을 동시에, 모두 계시한다(Inst. 1.13.7, CO 2.95). 그러므로 유일하신 중보자를 통하여서, 중보자 안에서, 하나님은 스스로 자신을 우리에게 맞추시고 우리는 하나님을 만나게 되며 하나님의 뜻의 계시인 율법을 깨닫게 되고 자원하는 마음으로 그것에 순종하게 된다.

그리스도의 율법의 중보는 그의 의의 전가를 통해서 하나님께서 자신을 자신의 백성에게 맞추시는 방편이자 은혜이다. 율법은 하나님의 의를 계시하기 때문에 그 본질(natura)과 영혼(anima)은 영원하다. 아무도 율법의 요구를 채울 수 없다. 다만 중보자의 은혜를 통해서 하나님은 우리의 인격과 행위를 받을 가치가 있는 것으로 여기신다. 하나님께서는 자신을 낮추셔서 그의 백성들의 불완전한 순종이나마 받으시는데, 다만 그의 아들의 은혜로 그들을 높이심으로 그렇게 하신다. 칼빈은 그리스도의 양성적 중보를 하나님의 의지의 절대성에 기반한 *communicatio idiomatum* 이론이 아니라 *totus ubique, sed non totum* 원리에 따라서 설명한다.⁶⁶ 이런 관점에서 그는 성육신 전, 심지어

65. 참고. Comm. Heb. 1:5 (11, CO 55.15). 오피츠(Peter Opitz)는 양성에 따른 그리스도의 중보를 하나님의 말씀의 맞추심이라고 본다. *Calvins Theologische Hermeneutik*(Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1994), 132-134.

66. *Christus totus-non totum*에 따른 육체적인 입재의 원리에 대한 이론은 어거스틴, 롬바르드, 아퀴나스 등에 의해서 그리스도의 양성적 중보를 설명하기 위해서 지지되어 왔다. 그러나 이러한 경향은 스코투스(Duns Scotus)로부터 비엘(Gabriel Biel)에 이르는 중세의 의지론자들이 하나님의 의지의 절대성에

어 타락 전의 그리스도의 중보를 주장한다.

그리스도는 율법을 계시하고, 율법은 그리스도를 계시한다. 비록 구약에서는 율법 안의 그리스도(Christus in lege)가 더욱 강조되고 신약에서는 그리스도 안의 율법(lex in Christo)이 더욱 강조되지만, 칼빈은 그리스도와 율법의 관계를 다름에 있어서 양자를 동시에 파악한다. 율법 안의 그리스도와 그리스도 안의 율법을 중보자 그리스도의 인격 안에서 그의 사역 가운데서 동시에 이해하게 될 때 우리는 의지론자들의 *extra legem* 개념을 극복하고 최고의 하나님의 맞추심(God's accommodation par excellence) 그리스도를 올바르게 이해하게 된다.⁶⁷

칼빈의 *Christus mediator legis* 개념은 망명객 종교개혁의 특징을 핵심적으로 보여 준다. 하나님의 맞추심의 정점은 우리와 마찬가지로 하나님이 그의 독생자를 세상에 나그네(viator)로 보내셨다는 사실에 있다. 그러므로 우리는 그릇된 겸손에 빠져서 그리스도의 신성을 사람이 되신 성육신한 하나님이신 그리스도로부터 떼어 내고자 해서는 안 된다. 그리스도는 여전히 우리를 위해서 양성 가운데서 중보하심으로써 영광 받기를 원하시기 때문이다.

[그때에] 흠 없는 그리스도가 중재자가 되어서 하나님과 우리 사이에 오실 것이다. 인간의 본성을 입은 그리스도는 중보자의 여정을 모두 마친 후 자신을 아버지께 맡김으로써 즉시로 그의 신적인 본질과 위엄이 영광의 광채로 그의 속에서 빛날 때까지는 인성의 베일 아래

기반해서 *communicatio idiomatum*를 주장함으로써 깨어났다. Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 40-43.

67. 필자의 견해와는 달리 작고한 Heiko A. Oberman 박사는 칼빈과 중세 말기의 신학자들이 공히 하나님의 섭리라는 측면에서 광범위한 *extra legem*의 영역을 인정했고 이를 *voluntas(potentia) ordinata*에 해당하는 것으로 보았다고 주장한다. *The Extra Dimension in the Theology of Calvin*, in *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought*(Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 256-257.

에서만 (더욱 모호한 방법으로) 우리에게 인식된다. 그러나 [그동안] 어떤 사람도 그의 무한한 영광을 흠내지 못한다.⁶⁸⁾

68. Second Response to Stancaro, 152 (CO 9.354) : [S]ine offensione Christus medius locabitur inter nos et patrem. Neque tamen quidquam decedit ex immensa eius gloria, tametsi sub velo humanitatis (obscurius autem) cernatur, donec completo mediatoris cursu patri subiiciatur Christus in natura humana, et liquido in se vel immediate refulgeat divina eius essentia et maiestas. Cf. *Inst.* 2.14.3 (CO 2.356) : Sit igitur nobis haec rectae intelligentiae clavis, neque de natura divina, neque de humana simpliciter dici, quae ad mediatoris officium spectant. Regnabit ergo Christus donec prodierit mundi iudex, quatenus pro infirmitatis nostrae modulo patri nos coniungit. Ubi autem consortes coelestis gloriae Deum videbimus qualis est, tunc perfunctus mediatoris officio, desinet patris legatus esse, et ea gloria contentus erit, qua potiebatur ante mundum conditum. Nec alio respectu peculiariter in Christi personam competit Domini nomen, nisi quatenus medium gradum statuit inter Deum et nos. Quo pertinet illud Pauli : unus Deus ex quo omnia, et unus Dominus per quem omnia (I Cor. 8 : 6) ; nempe cui temporale imperium a patre mandatum est, donec facie ad faciem conspicua sit divina eius maiestas ; cui adeo nihil decedet, imperium patri reddendo, ut longe clarior emineat. Nam et tunc desinet caput Christi esse Deus, quia Christi ipsius deitas ex se ipsa fulgebit, quum adhuc velo quodam sit obiecta. 이와 같은 칼빈의 견해가 그리스도의 나라가 유한하며 심판 때 하나님 아버지에게 로고스가 나라를 넘겨 준다고 주장하는 안키라의 마르켈로스(Marcellus of Ancyra)의 입장과는 현격히 구별됨은 다음의 진술에서 밝혀지는 바이다. 마르켈로스의 입장은 아들과 성령이 아버지와 동일한 신성을 가졌음을 부인하는 근거가 됨으로써 381년 콘스탄티노폴리스 공의회에서 정죄되었는데 칼빈은 오히려 삼위 하나님의 영원하신 다스림을 이 부분에서 강조하고 있기 때문이다. 마르켈로스의 입장에 관해서 서철원, 「교리사」(서울 : 총신대학교 출판부, 2003), 289-298, 인용 296. Cf. *Comm.* I Cor. 15 : 27 (325-327, CO 548-549) ; *Inst.* 2.14.3 (CO 2.354-355) ; "Seconde Response to Stancaro," 152 (CO 9.354).